دلالة السياق
بين مفهومي التفسير والترجيح

محمد الخمليشي
عضو الرابطة المحمدية للعلماء

لقد كان أهل التفسير وأهل الفقه وأصوله من أسبق العلماء الذين اهتموا بدلالة السياق، واعتبروه من قواعد وضوابط تفسير النصوص، فجعلوه وسيلة مهمة وبارزة من وسائل الكشف عن المعنى المراد للشارع الحكيم.

ويعتبر التفسير والفقه من أبرز العلوم التي تعاملت مع الخطاب الشرعي، حيث احتاجت النصوص التشريعية إلى تفسير يهدف إلى بيان مراد الله من كلامه. فلم تمنع المفسرين وأهل الفقه وأصوله جلالة القرآن وقدسية كلام الله دراسته بكل الوسائل التي اهتدى إليها الفكر البشري من علوم وطرق تحليل مساعدة على إدراك معناه، فدرس لغويا في كتب معاني القرآن، وغريبه، وإعرابه، ودرس أداءا – قراءة وكتابة- في كتب القراءات...وتناوله الفقهاء في كتب أصول الفقه والأحكام، وتناوله البلاغيون في كتب الإعجاز والبديع...

وكل من تعامل مع القرآن الكريم اعتبره كتابا مقدسا ومعجزا لا تنتهي غرائبه، ولا ينتهي عطاؤه التشريعي لحياة الناس مهما اختلفت أوضاعهم وأحوالهم وظروفهم ومواقفهم...

لذلك كان كل من تعامل مع القرآن الكريم من أجل بيان معناه واستنباط أحكامه؛ إنما يبحث في حدود النص ويقلب معناه على وجه من الوجوه المحتملة.

وإذا كان هذا هو شأن العلماء على اختلاف تخصصاتهم العلمية، فإن المفسرين

والفقهاء كان لهم القدح المعلى في تطبيق العلوم التي وصل إليها غيرهم وتناولها والاستفادة منها ومن ذلك علم القراءات واللغة والبلاغة والفقه وأصوله...

وقد حاول بعض الدارسين رسم ملامح تُعنى بضبط أحوال السياق في الثقافة العربية، وكانت لهم في ذلك إسهامات مشكورة نالوا بها قصب السبق وإن تفاوتت حظوظها من الجدة والعمق، والتعميم والتخصيص. ولذلك رأيت أن أسهم في هذه الندوة العلمية المباركة بورقة تعنى بمبحث "دلالة السياق بين مفهومي التفسير والترجيح" أبسط فيها ما يتعلق بما أنتجه الفكر البشري في اعتبار هذه الدلالة آملا أن تسهم الأفكار الواردة فيها في تجلية مبحث السياق وبيان وظيفته بما يدعو إلى اعتباره في إعادة قراءة الخطاب الشرعي. وفي إغناء محاور هذه الندوة، والإسهام في تحقيق أهدافه ولعله من المفيد بداية أن نحرر باختصار مدلول المصطلحات الواردة في عنوان هذه الورقة.

تحديد المصطلحات

الدلالة في اللغة

للدلالة معناها في اللغة ومعناها في الاصطلاح فمن معناها في اللغة يقول العلامة ابن فارس[1]: "الدال واللام أصلان أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء.

فالأول قولهم: "دللت فلانا على الطريق، والدليل: الأمارة على الشيء، وهو بين الدَلالة والدِلالة. والأصل الآخر قولهم: "تدلدل الشيء إذا اضطرب. قال أوس بن حجر:

أم من لحي أضاعوا بعض أمرهم بين القسوط[2] وبين الدين[3] دلدال.

وقال الراغب[4]: "الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة اللفظ على المعنى، ودلالة الإشارة، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دِلاَلَة أو لم يكن بقصد كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿ما دلهم على موته إلا دابة الأرض﴾[سورة سبأ/الآية:14].

ونستخلص مما سبق ما يلي:

• أن لفظة دلالة تفتح وتكسر والفتح أولى.

• أن الدال، والدليل، والدلالة. تطلق ويراد بها معنى واحد هو الإبانة والتسديد.

• أن المعنى المرسل للفظة "دلالة" هو الإبانة أو التسديد بالأمارة، أو بأي علامة أخرى لفظية، أو غير لفظية.

الدلالة في الاصطلاح

إن تعريف الدلالة المنطقي[5] الواسع استعماله عند أهل علم الأصول والعربية: "هو أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول الدال، والثاني المدلول".

ويعرفها الزركشي بأنها:"كون اللفظ بحيث إذا أطلق فَهِم منه المعنى من كان عالما بوضعه له"[6].

أما الأصفهاني فقد عرف دلالة اللفظ بقوله: "اعلم أن دلالة اللفظ عبارة عن كونه بحيث إذا سُمِع أو تُخيل لاحظت النفس معناه"[7].

ويرى ابن حزم أن الدلالة هي: "فعل الدال وقد تضاف إلى الدليل على المجاز"[8].

ويعني تعريف ابن حزم ممارسة الدلالة. فينصرف إلى إنشاء النص وفهمه (في الدلالة اللفظية) مشمولا بمفهوم الدلالة. من حيث إن الدلالة "هي فعل الدلالة أو الدليل"، وفعل الدلالة يعني من المتكلم استعمال الدال اللفظي للإبانة التي تظهر في المفهوم اللغوي، وفعل الدلالة من السامع يعني الفهم الذي يشير إليه التعريف "فهم أمر من أمر".

وقد أشار الجاحظ أن الدلالة في اللفظ وما يعطى حكمه من الخط والعقد والإشارة... والتي تكشف قناع المعنى، وتهتك الحجاب دون الضمير[9]، هي العلاقة بين اللفظ (الدال) والمعنى (المدلول) بالنظر إما لقصد المتكلم، أو فهم السامع.

وبعبارة أوضح: الدلالة هي فعل المتكلم (استعمال الدال وهو اللفظ المنطوق لبيان المراد)، والاستدلال فعل السامع (استعمال الدال وهو اللفظ المسموع للوصول إلى المراد أو فهمه).

والمستفاد أن الدلالة؛ هي استعمال الدال (من لفظ أو غيره) لبيان المراد (من المتكلم)، أو الوصول إليه (من السامع).

فالدلالة[10] هي البناء والتفسير، وبهذا المفهوم تكون الدلالة صفة للمتكلم، والسامع، وصفة للفظ الوسيط (الدال أو الدليل) الذي يتم فعله نطقا أو سمعا[11].

السياق في اللغة

قال ابن فارس: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدوُ الشيء. يقال: ساقه يسُوقُه سَوقا، والسَيِقة: ما استيق من الدواب. ويقال: سُقت إلى امرأتي صداقها، وأَسقته. والسوق مشتقة من هذا، لما يُساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره. والجمع سُوق، وإنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق إليها"[12].

السياق في الاصطلاح

لقد اعتنى القدامى بالسياق واستفادوا منه في فهم النصوص أو بنائها، غير أنه لم يعتد به كمصطلح خاص في العلوم التي اهتمت بالمعنى، ولذلك لم يعهد إليه بتعريف معين، و لم أقف له في كتب الاصطلاح والتعاريف على ذكر. إلا أن المهتم بدراسة كتب اللغة والبلاغة والتفسير والأصول يلحظ استعمالات متباينة للمصطلح، قابلة لتنوع الفهم وتعدده.

وإذا سلمنا بوجود مصطلح "سياق النص"[13]، و"سياق الموقف". فإنا نجد من اللغويين والبلاغيين والنحويين والمفسرين والأصوليين من يعبر عنه باصطلاحات أخرى تؤدي نفس المعنى.

فالشافعي يطلق عليه الحال أو الأحوال[14]. والبلاغيون يطلقون مصطلح الحال أيضا والمقام على ما نسميه الموقف. ويعنون بها القرائن الخارجية المتعلقة بالمتكلم أو المخاطب، أو الحالة العامة للكلام باعتبار المكانة الاجتماعية لطرفي التخاطب. ويطلق عليه غيرهم المشاهدة والمشاهد[15]، والدليل[16] والقرينة والقرائن[17] والمقام[18] والموقف[19].

التفسير

يعرف أبو حيان التفسير بقوله هو: "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات ذلك..."[20].

وإذا كان تعريف أبي حيان للتفسير يعتمد في ظاهره على علوم اللسان[21] فإنه أضاف إليه بقوله "تتمات ذلك" ما لا ينحصر من مباحث النسخ، وأسباب النزول، والقرائن....

وذكر السيوطي في التحبير في علم التفسير تعريفا للتفسير له دلالة مباشرة فيما يتعلق بدلالة السياق حين قال: "التفسير كشف معاني القرآن، وبيان المراد منه، سواء كانت معاني لغوية أو شرعية بالوضع أو بقرائن الأحوال ومعونة المقام"[22]. فنص في هذا التعريف على القرائن والمقام.

الترجيح

يقول ابن فارس:" الراء والجيم والحاء أصل واحد يدل على رزانة وزيادة. يقال: رجح الشيء، وهو مرجوح إذا رزن. وهو من الرجحان. ويقال أرجحت إذا أعطيت راجحا. وفي الحديث "أرزن وأرجح". ونقول ناوأنا قوما فرجحناهم؛ أي كنا أرزنَ منهم. وقوم مراجيح في العلم، الواحد مرجاح. ويقال: إن الأراجيح الإبل لاهتزازها في ارتكاها إذا مشت. وهو من الباب ولأنها تترجح أحمالها[23].

فالراجح لغة: الميل، مأخوذ من رجح الميزان يرجح رُجوحا ورجحانا أي مال. والأصل في الرأي الراجح ما قوي دليله[24].

دلالة السياق في علوم القرآن

إن الناظر في المظان التي اهتمت بالقرآن الكريم وأسلوبه يلحظ أن السياق يعني عندهم الغرض عندما يطلقون "سياق الكلام" على الأغراض التي يخرج إليها الأسلوب من أساليب الكلام كالخبر والاستفهام والأمر... حيث ما يدل عليه الأسلوب هو الغرض الذي خرج إليه، لكن هذا الفهم لعبارة –سياق الكلام– يبقى متحفظا، ذلك أن كثيرا من

الأساليب خرجت عن الأصل بدلائل سياقية نصية، وأخرى من سياق الموقف.

إن مناهج التفسير وأصوله عند المفسيرين متباينة بتباين المناهج المعتبرة في التفسير وأشهر هذه المناهج نوعان: التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

يقول ابن كثير: "إن أحسن طرق التفسير في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى كل ما حكم به رسول الله فهو مما فهمه من القرآن.

وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين المهديين وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم"[25].

فطرق التفسير تعتمد السياق بنوعيه. فالتفسير بالمأثور يعتمد استقراء النصوص وجمع الموضوع من القرآن (سياق القرآن) فإنه يفسر بعضه بعضا، ومن السنة، وهذا ما يعرف بسياق النص.

مثال ما فسر بالقرآن: قوله تعالى: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾[سورة الانعام/الآية: 83] لما نزلت سأل الصحابة فقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ ففسره النبي بالشرك، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [سورة لقمان/الآية: 12].

أما سياق الموقف فيتمثل في أقوال الصحابة في التفسير، لأنهم شاهدوا القرائن والأحداث. وتتمثل في أسباب النزول. يقول ابن تيمية: "ومعرفة سبب النزول تعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"[26].

ويذكر الزركشي فوائد لمعرفة أسباب النزول:

1-معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

2-تخصيص الحكم عند من يرى العبرة بخصوص السبب (الشاطبي).

3-الوقوف على المعنى.

أما التفسير بالرأي المحمود فهو "عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفة الألفاظ العربية، ووجوه دلالتها... ووقوفه على أسباب الترول، ومعرفة الناسخ والمنسوخ..."[27].

إن تناول المفسرين والفقهاء والمحدثين للخطاب الشرعي من الناحية اللغوية بوجه عام والدلالية بوجه خاص أفضى إلى الاهتمام بتحليل النص حسب معطيات لغوية تركيبية ودلالية وهذا أدى إلى نمط ونوع من التحليل لم تحظ به النصوص غير المقدسة.

وقد أكد المفسرون على أهمية السياق وخاصة منهم الذين اهتدوا إلى وضع ملامح لأصول التفسير. فهذا ابن تيمية أشار إلى التحقيق حين تطرق للاختلاف في التفسير فذكر أن "الاختلاف في التفسير على نوعين:

منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك إذ العلم إلا نقل مصدق، أو استدلال محقق.

كما أشار إلى المختلف فيه مما يعلم بالاستدلال فقال: "وأما النوع الثاني من مستندي الاختلاف وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان...

فحدد الجهتين اللتين ينتج منها الخطأ فيما يعلم بالاستدلال بقوله:

إحداهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمترل عليه والمخاطب به.

فانتقد الأولين بقوله: "الأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان".

وانتقد الآخرين بقوله: "الآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام[28].

ومما يستفاد من كلام ابن تيمية في أصول التفسير أنه تضمن:

1. دلالة الألفاظ على المعاني.
2. مراعاة المتكلم بالقرآن.
3. مراعاة المخاطب به.
4. مراعاة سياق الكلام.

دلالة السياق عند أهل الفقه وأصوله

أهل الفقه وأصوله تحدثوا عن الأدلة الشرعية للأحكام الفقهية، وقد اهتموا بالسياق اهتماما بالغا، واعتدوا به وسيلة من وسائل ضبط النصوص وتفسيرها، والكشف عن معناها.

وقد كان أول من أشار إلى السياق من الفقهاء الأصوليين الإمام الشافعي في معرض كلامه عن اللسان العرب حيث قال: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه وعاما ظاهرا يراد به الخاص وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"[29].

ومما ينم عن دراية الشافعي العظمى باللغة إضافة توصيف لنسق التواصل اللغوي في لغة العرب، فأشار إلى مفهوم سياق النص وإن لم يصرح به وهو من القضايا المهمة في قضايا السياق حين تابع قوله عن العرب: "وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله[30]. وهذا الإدراك المبكر لدلالة السياق عند فقيه أصولي يعني أن علم أصول الفقه اعتبر السياق وسيلة من وسائل فهم النص وضبطه، وإن لم يعرف كدليل من أدلة فهم النص.

فقد ورد في عبارة الإمام الشافعي[31]:

* يستغنى بأول هذا منه عن آخره.

* يستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

* يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

* كل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره.

* يبين أول لفظها فيه عن آخره.

* يبين آخر لفظها منه عن آخره.

وهذا يسمح بالقول أنه قصد بهذه العبارات الصريحة وغير الصريحة التنويه بأثر السياق في خطاب العرب.

يعود مرة أخرى إلى الحديث عن السياق ويعقد له بابا سماه:"الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره"[32]. فكأنه يشير إلى القرائن المقامية.

يعبر بعض أهل الفقه وأصوله بلفظ السباق بدل السياق، ويعنى في الغالب انصراف السباق إلى ما سبق من النص على موضع الإشكال أو الحكم، والسياق حينئذ يكون الغرض الذي سيق من أجله النص.

فنجد الشرواني الشافعي في مسألة السعي بعد طواف الوداع في الحج يقول: "ومن تأمل السباق والسياق لم يشك فيما ذكرته"[33].

وفي مسألة الفرق بين الغصب والبيع الفاسد يقول أيضا: فإنه مبني على ما هو ظاهر السباق من أن مرجع ضمير يوجه الفرق بين ما هنا وبين البيع الفاسد. ويقول أيضا كما هو صريح السباق.

وجاء في حاشية ابن عبدين قوله (الغائب) قيد به لأنه فرض المسألة في كلام المصنف كما يشهد به السباق واللحاق.

كما استعمل الشاطبي لفظ المساق، ويعني به السياق بنوعيه: سياق النص، وسياق الموقف؛ حين قال:"أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل؛ وهذا

معلوم في علمي المعاني والبيان. فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها. فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده. فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد فعليه بالتعبد به. وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التتريل فإنها تبين كثيرا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحدا بكل اعتبار بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت وعليه أكثر سور المفصل، وتارة يكون متعددا في الاعتبار بمعنى أنه أنزل في قضايا متعددة كسورة البقرة وآل عمران والنساء واقرأ باسم ربك وأشباهها، ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة أم نزلت شيئا بعد شيء. ولكن هذا القسم له اعتباران اعتبار من جهة تعدد القضايا فتكون كل قضية مختصة بنظرها ومن هنالك يلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه، ويشترك مع هذا الاعتبار[34].

وخصص الزركشي مبحثا لدلالة السياق معاتبا من أنكرها بقوله " أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئا أنكره، وقال بعضهم إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى"[35].

وعرف السجلماسي السياق بقوله: "هو ربط القول بغرض مقصود على القصد الأول"[36].

يلحظ أن السجلماسي يفرق بين الدلالة اللفظية والمقالية التي نسميها "سياق النص" وبين دلالة السياق.

فيسمي الأولى "دلالة الإضافة" ويعني بذلك أن يكون اللفظ مضافا لغة إلى لفظ آخر فيترك أحدهما لدلالة الآخر عليه من حيث ارتباطهما من جهة النحو، وذكر مثالين لذلك

الأول هو تطلب المضاف إليه مضافا (أنجز في الذهن) فحذف في النص، والثاني تطلب حرف الشرط لفعل وجواب. فذكر الفعل قد يدل على الجواب للزوم الأداة الشرطية لاقترانهما (الربط الاتصالي)، مثال الأول "وأشربوا في قلوبهم العجل" أي حبه ومثال الثاني: "ولو أن قرآنا".

أما الثانية فيسميها "دلالة السياق" وهي ربط القول بغرض مقصود أولى (أوضح) من القصد الأول. وهذا يعني أن النص يحمل معنيين أو قصدين أحدهما أولى بالرعاية الاستدلالية –لارتباطه بالسياق– من الثاني. وإلى أشبه من هذا ذهب الأحناف عندما فرقوا بين الظاهر والنص في مراتب الواضح بوجود السياق في الثاني فيكون أكثر وضوحا لارتباطه بغرض المتكلم أو قصده الذي كان من أجله الكلام.

وفي الختام يمكن أن نرجع القول في مفهوم السياق إلى عناصر ثلاثة:

– أن السياق هو الغرض: ويعني مقصود المتكلم من إسراد الكلام، وهو واحد من المفاهيم التي عبر عنها بلفظ السياق (السوق). ونجد هذا الاستعمال منضبطا إلى حد ما عند الأصوليين، حتى حرر السجلماسي مفهوم السياق كما سيق النص.

– أن السياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص أو نزل أو قيل بشأنها، ويعبر عنه بالحال كما عند الشافعي والمقام.

– أن السياق هو ما يعرف في العلم الحديث بالسياق اللغوي الذي يمثله الكلام في موضع النظر أو التحليل، ويشمل ما سبق أو يلحق به من كلام يمكن أن يجلي دلالة القدر منه (موضع التحليل) أو يجعل منها وجها استدلاليا.

وقد استعمل الإمام الجويني لفظة السياق بمعنى المقام. واعتبر الغزالي السياق شاملا للمقام[37]. وعبر فقهاء الحنفية بمصطلح سياق النظم للدلالة على السياق المقالي لأن النظم عندهم بمعنى اللفظ[38]. واعتبر الإمام الشاطبي المقام من السياق، فهو إن لم يكن نوعا منه، فليس أقل من أن يكون ركنا من أركانه[39]. وهذا ما يدل على تواصل الاهتمام بالسياق واعتباره بين القدامى والمحدثين.

الاختلاف في دلالة السياق

اختلف الفقهاء في دلالة السياق ووظيفته. حسب تصورهم لحقيقة معنى اللفظ بين الوضع والاستعمال[40].

فقد استشكلت عليهم أمور واختلفت آراؤهم حولها ومنها:

هل الكلمات التي تستخدم في اللغة لها أوضاع أصلية وراء الاستعمال؟ فجزم أكثرهم بأن الوضع سابق على الاستعمال. وذهب البعض إلى أن الاستعمال هو غاية الباحث عن المعنى، فعندما نريد تحديد معنى اللفظ فإننا لا ننظر إلا للاستعمال، لأن التحقق بالوضع الأصلي للكلمة صعب المنال. كما اختلفوا في جوهر العلاقة بين اللفظ والمعنى. فذهب الرازي من الأصوليين إلى أن اللفظ تعبير عن المعنى الذهني المجرد، الكائن في ذهن المتكلم، الصادق على أفراد كثيرة وصور مختلفة في التفاصيل متحدة في الماهية، بدليل أن اللفظ إما مفرد أو مركب، فإن كان مفردا فإننا نعلم أن اللفظ قد يطلق على الشيء بناء على تصور عنه، ثم يتراجع عنه المتكلم عند تغير التصور، كمن رأى شبحا من بعيد فظنه صخرة، ثم اقترب منه فتبين له أنه طير، فعلم أن اللفظ يطلق على ما في ذهن المتكلم من صور مجردة، بدليل إطلاق هذا الظان لفظ الصخرة على ما تبين له أنه طير. أما اللفظ على مستوى التركيب فإنه يحتمل الصدق والكذب، وهذا لا يمكن إلا أن يكون اللفظ عبارة عما في الذهن، لأن الصدق والكذب لا يجتمع احتمالهما إلا في الذهن[41].

ويذهب السيوطي ومن شاكله إلى أن اللفظ تعبير عما في الخارج وليس تعبيرا عما في الذهن، وذلك لتغير التعبير بتغير ما في الخارج[42].

ويرى ابن تيمية أن التصورات الذهنية المجردة لا وجود لها إلا في الذهن، أما التعبير عن الحقائق فلا يقع إلا مقيدا بما في الواقع من قيود. فلا يوجد إنسان لا أبيض ولا أسود ولا أحمر، لا طويل ولا قصير ولا متوسط القامة، بحيث يكون مجرد ما صدق للماهية، وهي الحيوان الناطق، بل لم نجد إنسانا إلا وهو مقيد بشيء من تلك القيود، وهكذا الألفاظ، فلا توجد قط كلمة لا اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيدة بقيود تزيل عنها الإطلاق، فاللفظ المطلق عن جميع القيود لا يوجد إلا مقدرا في الذهن، وهذا لا يحتاج أهل

اللغة إلى التعبير عنه، لأنهم إنما يحتاجون إلى ما يوجد في الخارج، وإلى ما يوجد في القلوب عادة، وليس فيهما تصور مجرد عن القيود، وهو ما يسميه المناطقة ب "الحد"[43].

ولا ريب أن مذهب السيوطي قريب من مذهب ابن تيمية، لكنه يخالفه في أمر جوهري، وهو أن السيوطي يؤمن بفكرة الوضع السابق على الاستعمال[44]، لكن ابن تيمية لا يرى ذاك الأمر، ولا يحيل المعنى إلا على الاستعمال. لأن نقل الوضع بالتواتر لا سبيل إليه، لاسيما مع الجهل بالواضع على التعيين. يقول ابن تيمية: "لا يمكن أحدا أن ينقل عن العرب، بل ولا أمة من الأمم، أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني، فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعا يتقدم ذلك، فهو مبطل"[45].

ويترتب على هذا الاختلاف أن مذهب القائلين بالوضع: ويعني هذا المذهب أن اللغة تعبر عما في الذهن. تكون الحاجة إلى السياق عندهم أضيق. وعلى مذهب القائلين بأن اللغة تعبير عما في الخارج حيث تكون الحاجة إلى السياق أمس، لأن السياق هو الذي يحدد المعنى الدقيق لكل حالة تقع في الخارج بواسطة القرائن المقالية والمقامية.

وبناء على ما سبق فإن السياق عند ابن تيمية له وظيفة تأسيسية، والمعنى المتبادر الذي يسميه المخالف بالمعنى الوضعي لا ينكر رجاحته، لكنهما يريان أن كثرة الاستعمال في ذلك المعنى هي التي جعلته متبادرا، وكثرة الاستعمال قيد؛ لأنها قرينة حالية. بيد أنه عند تفسير الخطاب لا يعطي هذا المعنى المتبادر إلا وظيفة ترجيحية، وذلك عندما يكون السياق عاجزا عن الإسعاف بالمعنى، أو عندما تنتفي القرائن الوجودية الصارفة.

أما القائلون بالوضع فيعطون السياق وظيفة ترجيحية، والمعنى الوضعي وظيفة تأسيسية. والذي يقرب الشقة بين الفريقين أن القائلين بالوضع يقرون بأن ألفاظ اللغة لا تكون موضوعة وضعا واحدا، بل منها المشترك والمتواطئ، وقد تتعدد أوضاع اللفظة الواحدة، فيكون لها وضع لغوي، ووضع شرعي، ووضع عرفي. لذا اعترف الجمهور بأن الحقائق لا تنحصر في الحقيقة اللغوية، وأن بإمكان الاستعمال أن يستحدث أوضاعا

جديدة، على أنهم يعترفون جميعا بأن دلالة الألفاظ تتغير بحسب السياق الذي تقع فيه[46]، وأن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة عرفية اعتباطية[47]. ومن هنا يظهر أن الجميع يعترف بأهمية القرائن السياقية في معرفة المقصود من الخطاب. وقد بحث الإمام الشاطبي أدلة الفريقين يترتب عن المذهبين من نتائج، فانتصر لمذهب ابن تيمية، وصرح بأنه من الواقفية. وخالف ما كان عليه جمهور الأصوليين في زمانه.

يقول الشاطبي في دلالة الأمر والنهي: "فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة أو مشترك أو لغير ذلك مما يعد في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه فإنهم يقولون إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك فكان المعنى يرجع إلى إتباع الدليل في كل أمر وإذا كان كذلك رجع إلى ما ذكر لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب وأقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها "[48].

ومن هنا وجه الشاطبي عناية المفسر للنص التركيبي السياقي دون المعنى الإفرادي؛ لأن الاعتناء "بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود ولا أيضا كل المعاني. فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه"[49].

وهكذا نخلص أن أهل الفقه وأصوله يختلفون في تكييف وظيفة السياق. فالجمهور يرون أن له وظيفة ثانوية بعد الوضع، ويرى ابن تيمية والشاطبي أن للسياق وظيفة تأسيسية مقدمة على الوضع والمعنى المتبادر الذي يسميه المخالف بالمعنى الوضعي لا ينكران رجاحته، لكنهما يريان أن كثرة الاستعمال في ذلك المعنى هي التي جعلته متبادرا، وكثرة الاستعمال قيد؛ لأنها قرينة حالية. بيد أنهما عند تفسير الخطاب لا يعطيان هذا المعنى المتبادر إلا وظيفة ترجيحية، وذلك عندما يكون السياق عاجزا عن الإسعاف بالمعنى، أو عندما تنتفي القرائن الوجودية الصارفة.

أما القائلون بالوضع فيعطون السياق وظيفة ترجيحية، والمعنى الوضعي وظيفة

تأسيسية. ويمكن أن نجلي هذه الوظائف من خلال النماذج الآتية.

تفسير النص

قد يكون لفظ من ألفاظ النص غامضا، لا يعرف معناه على التحديد، فيؤدي ذلك إلى عدم استقلال اللفظ بإفادة المعنى، الأمر الذي يجعل المفسر باحثا عن القرائن اللفظية والمعنوية والحالية للكشف عن دلالته.

فاللفظ الغامض: لفظ لا تكون دلالته على المعنى المراد واضحة[50]. ويشمل ما يذكر الحنفية تحت غير واضح الدلالة، وهو (الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه) وما يذكره المتكلمون تحت المبهم، وهو (المجمل والمتشابه).

ومثال رفع غموض النص بالقرائن السياقية ما ذهب إليه بعض الفقهاء في تفسير لفظ (أنى) في قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾، حيث فسروها بمعنى "كيف"، و"المعنى" بأي وجه شئتم من وجوه الإتيان، وصرفوها عن معنى "أين"، و"متى"، مستدلين بدلالة السياق المقالي، وهو لفظ (حرثكم)، فإن إتيان النساء في غير موضع التناسل لا يوافق كون النساء حرثا لأزواجهن، وكذلك ما سبق الآية من قوله: ﴿ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [سورة البقرة/الآية: 220] فإن السياق يقتضي أن يكون الغرض إباحة ما عدا محل الأذى، والمراد تعميم الإباحة في الأحوال لا المحال، فيكون المراد قصر الاتصال بالمرأة على الموضع الذي هو طريق النسل، وإباحة إتيانها على أي وجه من وجوه الإتيان، لذلك الموضع المأتي.

وفي ذلك يقول الشافعي: "وبين أن موضع الحرث موضع الولد، وأن الله عز وجل أباح الإتيان فيه إلا في وقت المحيض، وإباحة الإتيان في موضع الحرث يشبه أن يكون تحريم إتيان في غيره"[51].

ويؤيد هذا المعنى السياق المقامي للآية، وهو سبب نزولها، فقد أخرج مسلم[52] بسنده عن جابر رضي الله عنه: "كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول، فنزلت: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾

[سورة البقرة/الآية: 220].

ومنه يعلم أن الغرض الذي سبق من أجله النص هو نفي ما ادعاه اليهود، بإباحة كل وجه من وجوه المأتي الذي كون منه الولد[53].

وأمثلة هذه الوظيفة كثيرة[54]، فلا تكاد تجد لفظا خفي المراد منه إلا وكان السياق وقرائنه من الوسائل الكاشفة عن غموضه وخفائه، والأمثلة في هذا الباب لا تخفى على كل متعامل مع القرآن الكريم.

الترجيح بين الاحتمالات والوجوه

إن من وظائف السياق الترجيح بين الاحتمالات التفسيرية المتعددة لمعنى اللفظ أو النظم، فيقدم ما سيق الخطاب من أجله، وما هو أوفق المعاني بسياق الكلام، وأوفق بمساق الخطاب. وبقدر تنائي الاحتمال التفسيري عن سوية السياق وقرائنه المفيدة يتناءى المعنى المراد عنه ويستعصي عليه، وفي ذلك يقول الإمام العز ابن عبد السلام: "وقد يتردد -المعنى- بين محامل كثيرة، يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق، كان الحمل عليه أولى"[55].

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: "إن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء به الكتاب جملة"[56].

وليس يقتصر تعدد المعاني على اللفظ المفرد، بل إنه يشمل التراكيب، والمخاطبات، ويشمل الضمائر وعودها، والمتحدث عنهم، وغيرها من ظواهر الخطاب[57].

ونمثل لترجيح بين المعاني المحتملة بالسياق بما يأتي:

1. قوله تعالى: ﴿هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار﴾ [سورة ص/الآيات: 58-59].

يقول الزمخشري[58] عند تفسير قوله: "هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار"، قيل: "هذا فوج مقتحم معكم"، كلام الخزنة لرؤساء الكفر في أتباعهم، و"لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار"، كلام الرؤساء، وقيل: هذا كله كلام الخزنة".

ويبين ابن المنير[59] أن قوله: "لا مرحبا بهم" من قول المستكبرين الكفار، وقوله: "بل أنتم لا مرحبا بكم"، من قول الأتباع، موظفا دلالة السياق على ذلك، وذلك لأن السياق مشير إلى تخاصم أهل النار، ولا يتحقق ذلك إلا بهذا التفسير، يقول: "... قوله: "لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار"، من قول المتكبرين الكفار، وقوله تعالى: "لا مرحبا بكم"، من قول الأتباع، فالخصومة على هذا التأويل حصلت من الجهتين، فيتحقق التخاصم، خلافا لمن قال: إن الأول من كلام خزنة جهنم، والثاني من كلام الأتباع، فإن على هذا التقدير إنما تكون الخصومة من أحد الفريقين، فالتفسير الأول أمكن وأثبت"[60].

2. قوله تعالى: ﴿قالت امرأت العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين. ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين. وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي﴾ [سورة يوسف/الآيات: 51-52-53].

فقوله: "وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي" قال فيه بعض المفسرين: إن هذا من قول يوسف عليه السلام، وقال بعضهم: من كلام امرأة العزيز، وهو الراجح بدلالة السياق، حيث إن كلام يوسف عليه السلام، قد انقطع وانتهى عند قوله: ﴿فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فسئله ما بال النسوة التي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم﴾ [سورة يوسف/الآية: 50]، ثم بدأ قول العزيز عند قوله: ﴿قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه، قلن حش لله ما علمنا عليه من سوء﴾ [سورة يوسف/الآية: 51]، وتمامها قول امرأة العزيز، فقد انقطع الحديث عن يوسف عليه السلام، ووقع بين قوله تعالى على لسان يوسف: "ارجع إلى ربك" وقوله: "وما أبرئ نفسي" سؤال العزيز لهن، وجوابهن، واعتراف امرأة العزيز، على أن هناك صلة وثيقة بين هذا المقطع وبقية مقاطع الآية من قوله امرأة العزيز، ولا موجب

لقطع هذا الاتصال، كما أن السياق اللاحق يدل على أن يوسف لم يكن حاضرا وقت السؤال والجواب، لقوله بعد ذلك مباشرة: ﴿**وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي**﴾[سورة يوسف/الآية: 54]. فالظاهر من السياق أن امرأة العزيز برأت يوسف مما ألصقت به من ظلم وبهتان، واعترفت على نفسها، وبينت للعزيز أن الخيانة الزوجية لم تقع، و لم يقع المحذور الأكبر، إنما كانت منها المراودة، ومن يوسف الإباء، وهي مع تبرئتها يوسف من المعصية لا تبرئ نفسها، فقد تمنت المعصية، وسعت إليها، والنفس أمارة بالسوء إلا من رحم الله[61].

3. قوله تعالى: ﴿**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس**﴾ [سورة النحل/الآيات: 68-69].

ذكر القرطبي[62] أقوالا في توجيه مرجع الضمير في قوله: (فيه شفاء)، فالجمهور على أن الضمير يعود إلى العسل، وروي عن ابن عباس والحسن البصري[63] ومجاهد وجماعة أنهم يرون عوده إلى (الكتاب) في قوله تعالى: ﴿**وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون**﴾[سورة النحل/الآية: 64] ثم يذكر ترجيح الإمام ابن العربي[64] للرأي الأول معتمدا في ذلك على دلالة السياق الأقرب، يقول: قال القاضي أبو بكر ابن العربي: من قال: إنه القرآن بعيد؛ ما أراه يصح، ولو صح نقلا لم يصح عقلا، فإن مساق الكلام كله للعسل، ليس للقرآن فيه ذكر[65].

وهذا الذي ذكره ابن العربي ألصق بالسياق، حيث أن الخطاب القرآني بدأ من الآية الخامسة والستين بذكر نعم الله تعالى على الإنسان، من تسخير الأنعام والحرث والماء والنخيل والأعناب، ثم النحل وما ينتجه من عسل، فمن البعيد أن يأتي الخطاب القرآني بعد ذلك مشيرا إلى (الكتاب) في الآية الرابعة والستين[66].

وجدير بالذكر أن هناك اتجاهين متغايرين في صدد تعارض الاحتمالات الدلالية في النص الواحد، اتجاها يرى الترجيح حتما مقضيا وسبيلا لتفسير النص لا فكاك عنها،

واتجاها يرى الجمع بين الاحتمالات أمكن في التفسير، وأكثر إحاطة بالنص ومراميه، وأكثر إعمالا لطاقاته الدلالية. فبناء على الاتجاه الأول، لابد للمفسر أن يصل إلى فهم واحد هو أرجح من غيره، وذلك حفاظا على المعنى المحدد للنص، فهو اتجاه عامة المفسرين والأصوليين والبلاغيين، وبناء على الاتجاه الثاني يستشرف المفسر كل الاحتمالات الدلالية، ويحاول أن يجمع بينها وسعه، فإن استطاع الجمع فهو أولى، وإن لم يستطع ذلك، فلا أقل من أن ذلك يمهد له السبيل لمطالعة قراءات جديدة في النص أو الإطلاع على آفاق النص الدلالية وسره البياني.

ويميل الإمام الزركشي إلى الاتجاه الأول عازيا إياه إلى صنيع الزمخشري في الكشاف، فيقول: "ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي، بثبوت التجوز. ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا حتى كأن غيره مطروح[67].

وقد تزعم الاتجاه الثاني الإمام الشافعي قديما، وتبعه في ذلك جماعة من العلماء الأصوليين والبلاغيين، ودعا إليه ابن عاشور حديثا، ولعل مسألة -الجمع بين الحقيقة والمجاز- و-عموم اللفظ المشترك- من أهم المسائل التي عبرت عن هاتين الوجهتين في الدراسات الأصولية، فالإمام الشافعي -كما اشتهر عنه- يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في سياق واحد، وخالفه الجمهور، فجعل الشافعي الملامسة في آية التيمم على حقيقتها ومجازها، وقال بنقض الوضوء من اللمس باليد كالجماع[68]. كما يرى هو وجماعة من الأصوليين جواز تعميم اللفظ المشترك في سياق واحد، ونسب الشوكاني هذا الرأي إلى الجمهور، ومثاله حمل الشافعي لفظة (إلى) في الأمر بغسل اليدين إلى المرفقين في آية الوضوء على الاشتراك بين إدخال الغاية في المأمور به وعدم الإدخال[69].

ويقول الشيخ ابن عاشور: "القرآن لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان جديرا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ في أقل ما يمكن من المقدار، بحسب ما تسمح به اللغة، والقرآن ينبغي أن يودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه، وكل ما له حظ في البلاغة، سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان

المعنى الأعلى مقصودا، وكان ما هو أدنى منه مرادا معه، لا مرادا دونه، سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض، ولو أن تبلغ حد التأويل[70]. واستطرد قائلا: "ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب مظنونا بأنه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية"[71] "فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالاته من اشتراك وحقيقة ومجاز وصريح وكناية وبديع ووصل ووقف إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها"[72].

ويخلص الشيخ إلى أن الذي يجب اعتماده هو حمل المشترك على ما يحتمله من المعاني، سواء في ذلك اللفظ المفرد والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة، "وعلى هذا القانون يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض، فقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغى. ونحن لا نتابعهم في ذلك، بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربي البليغ معاني في تفسير الآية[73].

ويظهر أن كلا الاتجاهين يتفقان على أن النص لا يمكن تفسيره بما يأباه السياق، ولا يحمل على معنى ولا تستخرج منه دلالة على حكم إذا كان السياق مستعصيا عليه، أما إذا كان المعنى بما يحتمله السياق أو يشير إليه فإنه يجوز المصير إليه إذا لم يعارضه ما هو أولى منه، سواء ورد ذلك المعارض في سياقه أو في دليل آخر، وإنما الخلاف في الجمع بين الاحتمالات الممكنة في النص في سياق واحد من غير ترجيح لمعنى من المعاني، فأجازه بعضهم وأنكره آخرون. ويميل بعض الدارسين المعاصرين إلى الترجيح، لأن السياق هو الفاصل بين المعاني، فإذا رجح معنى من المعاني، لزم الأخذ به وطرح غيره وإن كان محتملا، وهذا يعني أنه يلزم الأخذ بالمعنى الأوفق بالسياق واطراح ما دونه. وممن تبنى هذا الرأي الشيخ يوسف القرضاوي وتمام حسان والمغربي محمد عروي إقبال[74].

واعتبارا بما أسلفناه فقد تحدث أهل التفسير والأصول على دلالة السياق، وعنوا بذلك ما هو شامل لسياق النظم والمقال والغرض الذي سيق من أجله النص، وبناء على تفسير السياق بالغرض الذي جاء الخطاب الشرعي من أجله يدخل في دلالة السياق جميع القرائن اللفظية والحالية الذي تجلي هدف السوق. إذ لا فرق بين السياق المقامي وسياق الموقف. وإذا وجد فرق فإنما باعتبار قوة الإشارة أو ضعفها في أحدهما مقارنة مع الآخر. وقد تم التصريح بثبوت الإشارات لسياق المقام، كما تم التصريح بأن الإشارات السياقية هي بمقتضى عرف الاستعمال. ولا ريب أن عرف الاستعمال قرينة مقامية.

وأشير في الختام إلى أن أول من أشار إلى مفهوم السياق بين التفسير والترجيح هو العز ابن عبد السلام حين انتصر لمذهب الواقفية حيث يقول: "السياق مرشد إلى تبيُن المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات. وكل ذلك بعرف الاستعمال. فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاءا وتهكما ويعرف بالاستعمال"[75]. ومن أمثلته قوله: "ذق إنك أنت العزيز الكريم" أي الحقيد اللئيم، وقوله تعالى: "إنك لأنت الحليم الرشيد". لولا السياق لحملنا على المدح.

ويقول الإمام ابن دقيق العيد: "السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه"[76].

وينبه سالم خدادة من المعاصرين إلى وظائف السياق فيجعل منها ثلاث وظائف اثنتان منهما تتعلقان بالتفسير، والثالثة تتعلق بالمعنى المشكل الذي يحتاج إلى ترجيح[77]. 1. تمييز الكلام البليغ.2. الكشف عن المعنى المشكل.3. بيان أسباب الجمال في الكلام البليغ.

مما يستدعي النظر في تراثنا الفقهي هو حل إشكالات منهجية تتعلق بالتفسير والترجيح، تكون نبراسا لتفسير متجدد وفقه يسير مستوعب لمتطلبات الحاضر والمستقبل. ولعل أن هذه الإشارات العلمية الواعدة التي أثيرت في هذه الندوة المباركة تحث الهمم في مجال البحث والتجديد والحمد لله الذي به تتم الصالحات.

الهوامش

1. ومن الباب دَلال المرأة: وهو جرأتها في تغنج وشِكل، كأنها مخالفة وليس بها خلاف، وذلك لا يكون إلا بتمايل واضطراب، ومن هذه الكلمة: فلان يُدِلُ على أقرانه في الحرب كالباري يُدَلُ على صيده، ومن الباب الأول قول الفراء عن العرب: أدَل يُدلُ: إذا ضرب بقرابه. مقاييس اللغة: 2/259، 260.
2. القسوط: الجور.
3. الدين: الطاعة.
4. المفردات في غريب القرآن: 246، 247.
5. ويذكر الحفناوي أن حد الدلالة عند قدماء المناطقة هو: "فهم أمر من أمر"، وإنما عدل عنه "لكون الفهم صفة الفاهم، والدلالة صفة اللفظ". حاشية الحفناوي على الأشموني، 12. البحر المحيط في أصول الفقه، 2/36.
6. البحر المحيط في أصول الفقه، 2/360.
7. بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب): 1/154.
8. الإحكام: 1/39.
9. البيان والتبيين، للجاحظ، 1/75.
10. إن مبحث الدلالة في الفكر العربي لم يكن حكرا على فن معين من العلوم. بل كان مبحثا للدرس بين الفلاسفة واللغويين والأصوليين. شأن ذلك في الفكر الغربي يقول مازن الوعر:"إن الدلاليات أصبحت ملتقى لكل تفكير، بل ملتقى لحقول دراسية عديدة، فالفلسفة، وعلم النفس، واللسانيات وغيرها من العلوم لها علاقة مهمة وعميقة بهذا الموضوع، ولكن اهتمامات هذه العلوم بالدلاليات تبقى متشعبة ومختلفة، وذلك لاختلاف المنطلقات النظرية".

ظهر المصطلح الدلالي لدراسة تطور دلالة الألفاظ على يد اللساني ميشيل بريال (M.Breal) سنة 1987م بهدف إبراز وتمييز علم

المعاني، والقوانين الكامنة وراء تحول الكلمات.

واشتهر في اللسانيات الحديثة استخدام مصطلح "semantics " غير أن اللغويون المحدثون اختلفوا حول مفهومه، والفرق بينه وبين المعنى " meaning "وما لبث أن دخل هذا المصطلح اللغات الأوربية حتى استقر في علم اللغة الحديث تحت ترجمة (علم الدلالة)، وأصبح يهتم بدراسة المعنى، أو الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى.

ويرتبط علم الدلالة بمفهومه اللغوي، بعلم الإشارات أو الرموز (السيمياء semiology) بل إن علم الدلالة اللغوي أضحى فرعا من فروع السيمياء، أو أن العلاقة بين العلمين علاقة الخاص والعام، والخاص هنا هو علم الدلالة اللغوي.

11. الإحكام: لابن حزم، 1/39.
12. مقاييس اللغة، 3/117.
13. يمكن أن ينقسم السياق حسب ما ينعت به أو ما ينسب إليه إلى:

- **سياق النص:**

لعل أول من نبه إليه واهتم به هو الإمام الشافعي حين عقد في رسالته[14] "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه" غير أنه لم يعرفه وإنما استدل عليه بأمثلة من القرآن الكريم.

"وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون" [سورة الاعراف/الآية: 163].

وعقب عليها بقوله: فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما "إذ يعدون في السبت" الآية دل على أنه إنما أراد أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون. ولا يخفى من استدلاله بما بعد لفظ

القرية أنه يعني سياق النص. بدليل قوله: "وتبتدئ العرب الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله". وهو سياق النص بدون منازع وإن لم يذكر حده هناك.

- الغرض من النص.

ظهر لفظ السياق (السوق) عند فقهاء الأحناف في المقارنة بين أحد أقسام اللفظ من حيث الوضوح هو النص الذي عرفه السرخسي بقوله: "ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة". وبين الظاهر وهو: "ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره فيما هو المراد". وتلك القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم، وتكون فرقا فيما بين النص والظاهر هي السياق بمعنى الغرض الذي سيق لأجله الكلام.

ويستشهد على الغرض الذي كان من أجله الكلام في الواضح بأحد الاستشهادين:

أ. ذكر الغرض في النص مثاله قوله تعالى: "ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا" حيث سيقت الآية لنفي التماثل بين البيع والربا في الحل والحرمة، فما سيق الكلام له ذكر في النص نفسه، وإنما كانت دلالة الآية أوضح على نفي التماثل من جهة الحل والحرمة، من دلالتها على الحل والحرمة لما ذكر من غرض الكلام أو سوق الكلام لذلك الغرض.

ب. السياق السببي: وهو فهم الغرض من نص آخر، أو من سبب النزول، مثاله قوله تعالى:"يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن"، حيث سيقت الآية لبيان مراعاة وقت السنة عند إجراء الطلاق فتكون نصا في ذلك، يشهد لذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المناسبة التي أوقع فيها عبد الله بن عمر رضي الله عنه طلاق زوجته وهي حائض "ليراجعنها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها، فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء".

ولأجل هذا السياق—الغرض، السبب—كانت الآية نصا في هذا الحكم، فيما هي تدل عليه من قبيل الظاهر على الأمر بأن لا يزيد المكلف على طلقة واحدة.

والظاهر أن السياق في مثل هذه الحال يفهم منه أنه الغرض، أو قصد المتكلم من إيراده الكلام. وصورته جلية عند الأحناف حين يعرضون طرق دلالات النص، ويكون الأعلى دلالة هو مصطلح "عبارة النص" وهو: "ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له".

وصورته قوله تعالى: "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن" فالآية "تدل بالعبارة على أن نفقة الوالدات، من رزق وكسوة واجبة على الآباء؛ وهو المتبادر من ظاهر اللفظ، وكان سياق الكلام لأجله. وتدل بالإشارة على أن نسب الولد إلى أبيه دون أمه، لأن النص في قوله "وعلى المولود له" أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص".

وبهذا يتأكد أن السياق هو الغرض الذي سيق من أجله الكلام، أو مقصود المتكلم الذي سَيَق بناء عليه النص، بدليل أن الحكم الثابت بالإشارة ثابت استنادا إلى النص، وبرمز لغوي هو اللام التي صرفت دلالتها للاختصاص.

ونستنتج أن السياق بمفهوم الغرض أو القصد ساهم في تقسيم اللفظ عند الأحناف، وأكد وضوحه كما ظهر في الفرق بين الظاهر والنص، وجلى انحصاره كما سبق في دلالة العبارة بما سيق له الكلام أصالة أو تبعا.

وأوضح ما يبين الفرق دلالة العبارة والإشارة هو التمثيل برجل ينظر ببصره إلى شيء – هو المقصود بالنظر – ويدرك مع ذلك غيره.

14. الرسالة، 1/119-121-262-294-308-311-312-518. الأم، 1/224...

15. تفسير الطبري، 13/88. أحكام القرآن للجصاص، 1/5-4/185.

16. أحكام القرآن للجصاص، 4/185.

17. تفسير الطبري، 22/94. أحكام القرآن لابن العربي، 3/625.

18. أحكام القرآن لابن العربي، 3/304. تفسير ابن كثير، 1/60.

19. حواشي الشرواني، 9/400.

20. البحر المحيط، 1/121.

21. البحر المحيط، 1/109.

22. التحبير في علم التفسير، 38.
23. معجم مقاييس اللغة، 489/2.
24. دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ص:17.
25. تفسير ابن كثير ج:1، ص: 4.
26. الفتاوى (مقدمة في التفسير)، 339/13.
27. التفسير والمفسرون، 246/1.
28. الفتاوى -مقدمة في التفسير- 355/13.
29. الرسالة، ج:1، ص:52.
30. الرسالة، ج:1، ص:52.
31. الرسالة، ج:1، ص:57-51.
32. المرجع نفسه، ج:1، ص:64.
33. مرجع سابق.
34. الموافقات في أصول الشريعة، 413/3- 414.
35. البحر المحيط في أصول الفقه، 52/6.
36. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص: 188.
37. المستصفى، للغزالي، 72/2.
38. كشف الأسرار، البخاري عبد العزيز، 74/1.
39. الموافقات، ج: 239/3-241.
40. ينظر في ذلك البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، 230/2، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، 38/1.
41. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)31/1، المزهر، للسيوطي، 42/1.
42. المزهر، للسيوطي، 42/1.
43. مجموع الفتاوى، 48/9.
44. المزهر، للسيوطي، 91/7.
45. مجموع الفتاوى، 91/7.
46. الإيمان، ابن تيمية، ص: 83.
47. مختصر المنتهى الأصولي مع شرح العضد، لابن الحاجب، ص: 61.
48. الموافقات ج:3، ص:209
49. أنظر مصطفى الزلمي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 400.
50. يرى الحنفية أن الخفي هو: اللفظ الدال على معناه دلالة واضحة، الغامض في دلالته على معنى يشتمل على زيادة في المسمى أو نقص عنه، وذلك كلفظ السارق، فهو واضح في أخذ المال المتقوم المملوك للغير خفية من حرز مثله، غامض في شموله للنباش والنشال، لنقص المسمى في النباش، لأنه يسرق مالا غير مملوك لحي، ولزيادة في النشال، لأنه يسرق الأعين المتيقظة، والمشكل: اللفظ إلا خفيت دلالته على معناه إلا بقرينة، وذلك كلفظ (أنى) فإنها ترد في كلام العرب بمعنى (أين) و(كيف)، لذا لا يفسر المراد منها إلا بقرينة.

والمجمل: اللفظ الذي خفي المراد منه خفاء لا يدرك إلا ببيان من المجمل إما لتزاحم المعاني فيه كلفظ (القرء) أو لغرابة اللفظ كلفظ (الهلوع) أو لانتقاله من معناه إلى معنى آخر كلفظ الصلاة، والمتشابه: اللفظ الذي خفي المراد منه خفاء من نفسه، ولم يفسر بكتاب أو سنة، فلا ترجى معرفته في الدنيا إلا للراسخين في العلم، أو لا ترجى معرفته مطلقا.

أنظر النسفي، كشف الأسرار، ج:1، ص: 214-255. صالح، تفسير النصوص، ج:1، ص: 230 وما بعدها.
51. الرسالة : انظر ص:5 هامش: 1.

52. صحيح مسلم بشرح النووي، ج: 10/ص: 6/ باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر.طبعة دار الفكر 1401هـ/1981م.

53. أنظر بدران، أبو العينين بدران، بيان النصوص التشريعية – طرقه وأنواعه (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، 1982)، ص: 111 – 112. صالح، تفسير النصوص، ج:1، ص: 258-263.

54. السلمي، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص 237.

55. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم المشهور بالمنار (بيروت: دار المعرفة، ط2، د.ت)، ج:1، ص: 22.

56. المرجع نفسه.

57. أنظر عروي، "الوظيفة الترجيحية للسياق"، ص: 16.

58. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج: 3 ص: 379، دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان.

59. ابن المنير، ناصر الدين أحمد بن محمد، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال مع الكشاف، تحقيق محمد الصادق قمحاوي (القاهرة: شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ط، 1392 هـ/ 1972م)، ج: 3، ص: 381.

60. المرجع السابق نفسه.

61. انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج: 2، ص: 416، القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، ص: 222 – 223.

62. الجامع لأحكام القرآن، ط بيروت دار الكتب العلمية، المجلد: 10، ص: 136 ، لم يشر إلى دار الطبع. تقديم أحمد عبد العلي البردوني.

63. هو الحسن البصري الفقيه الزاهد، توفي (121هـ)، انظر حاجي خليفة، كشف الظنون، ج:1، ص: 212.

64. هو أبو بكر محمد ابن عبد الله الأندلسي، توفي (443 هـ)، انظر الزركلي، الأعلام، الجزء: 7، ص: 106.

65. الجامع لأحكام القرآن، ط بيروت، دار الكتب العلمية، مجلد: 5، ج: 10، ص: 90.

66. انظر عروي: الوظيفة الترجيحية للسياق، ص: 9.

67. الزركشي: البرهان، الجزء: 1، ص: 317.

68. انظر الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، "**المنخول من تعليقات الأصول**"، تحقيق محمد حسن هيتو، ط بيروت، دار الفكر المعاصر، ط 3، 1419 هـ - 1998 م، ص: 219. - ابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي: "الابتهاج في شرح المنهاج للبيضاوي"، ط بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1404 هـ - 1984 م، ج: 1، ص: 265.
    - السرخسي: "المحرر"، ج: 1، ص: 129.
    - الشوكاني: "إرشاد الفحول"، ص: 59.
    - سعد: "إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز" ص: 73 وما بعدها.
    - عروي: "الوظيفة الترجيحية للسياق"، ص: 16.

69. انظر الغزالي: "المنخول"، ص 219 ابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: "رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب"، تحقيق ودراسة: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود (ط بيروت) عالم الكتب، ط 1، 1419 هـ - 1999 م، ج: 3، ص: 135 – 136.
    - ابن السبكي: "الإبهاج"، ج:1، ص: 255، وما بعدها.
    - الشوكاني: "إرشاد الفحول"، ص: 46 –48.
    - الشاطبي: "الموافقات"، ج: 3، ص: 48 –51.

70. ابن عاشور: "التحرير والتنوير"، ج: 1، ص: 91 –92.

71. المصدر السابق، ج: 1، ص: 92.

72. ابن عاشور: "التحرير والتنوير"، ج: 1، ص: 95.

73. المصدر السابق، ج: 1، ص: 97 -98.

74. انظر القرضـاوي: "كيف نتعامل مع القرآن العظيم"، ص: 219. حسان: "اللغة العربية: معناها ومبناها"، ص: 165.عروي: "الوظيفة الترجيحية للسياق"، ص: 16.

75. السلمي، الإمام في بيان أدلة الأحكام ص: 159.

76. إحكام الأحكام، 83/4

77. خدادة، النقد والسياق، ص: 113.

المصادر والمراجع

- **أبو حيان النحوي، محمد بن يوسف بن علي**

البحر المحيط، وبهامشه النهر الماد من(البحرالمحيط) وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط/تأليف أثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الجياني. تاج الدين أبو محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي الحنيفي النحوي.

القاهرة: دار السعادة.

البحر المحيط. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزملاؤه. دار الكتب العلمية بيروت ط 1413/1.

- **ابن تيمية، تقي الدين أبو عبد الله محمد**

مجموع الفتاوى: مقدمة في التفسير جمعه ورتبه ابن القاسم النجدي وابنه محمد، الرياض /1397.- الإيمان،.بيروت: المكتب الإسلامي، 1981.

- **ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان**

مختصر المنتهى الأصولي ،تحقيق محمد بن محمد حسن إسماعيل.دار الكتب العلمية بيروت . 2004

- **ابن حزم الأندلسي**

الإحكام في أصول الأحكام ،دار الآفاق الجديدة بيروت ط 1400/1.

- **ابن جرير الطبري.**

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر بيروت 1415.

- **ابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي.**

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب"، تحقيق ودراسة: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود(ط بيروت)عالم الكتب، ط1، 1419هـ 1999م.

- **ابن عاشور، محمد الطاهر**

تفسير التحرير والتنوير/سماحة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.تونس: دار سحنون،1997.

- **ابن العربي المعافري، محمد بن عبد الله بن محمد.**

أحكام القرآن تحقيق علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة، 1972.

- **ابن فرحون**

شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت: دار الكتب العلمية،).

- **ابن القيم**

بدائع الفوائد دار الكتاب العربي بيروت.

- **ابن كثير القرشي، عماد الدين أبو المعالي أبو الفداء إسماعيل.**

تفسير القرآن العظيم/القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

- **ابن النجار، أبو الحسن محمد بن جعفر**

شرح الكوكب المنير بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه/ تأليف محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد. دمشق: دار الفكر، 1986.

- **إمام الحرمين، ركن الدين أبو المعالي عبد الملك**

البرهان في أصول الفقه: مخطوط ينشر لأول مرة حققه وقدمه ووضع فهارسه عبد العظيم الديب.القاهرة: دار النصار، 1400هـ.

- **الإمام أبو بكر البيهقي**

- أحكام القرآن، تحقيق محمد زاهد الكوثري (بيروت: دارالكتب العلمية، د.ط، 1395هـ/1975).

- **الإمام مسلم**

. بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي ط1392/2هـ.

- **البخاري عبد العزيز**

كشف الأسرار.

- **التهانوي، محمد بن علي بن القاضي**

كشاف اصطلاحات الفنون/محمد علي بن شيخ علي ابن قاضي محمد حامد بن مولانا أتقى العلماء محمد صابر الفاروقي السني الحنفي التهانوي.بيروت: دار صادر.

- **د. حسين حامد حسان**

أصول الفقه، دار النهضة بيروت.

- **حسان، تمام**

اللغة العربية: معناها ومبناها/تمام حسان.القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.

- **الجرجاني، الشريف أبو الحسن علي**

كتاب التعريفات: تعريفات ومصطلحات لغوية وفقهية/علي بن محمد الشريف الجرجاني.بيروت: مكتبة لبنان، 1985.

- **حمدي عبد المنعم شلبي**

دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك. د.. مكتبة ابن سينا القاهرة.

- **حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب**

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/جلبي كاتب في ابن حزم خلال ألف عام/جمع وتحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري.بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982.

- **الجاحظ**

البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون،القاهرة، مكتبة الخانجي ط/4.

- **الجصاص، أحمد بن علي الرازي** الحنفي

كتاب أحكام القرآن/ بيروت: دار الكتاب العربي، 1335هـ.

- **الجويني**

البرهان .

- **الدريني، محمد فتحي**

المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي/فتحي الدريني. دمشق:الشركة المتحدة للتوزيع،1985.

- **الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد**

تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب.بيروت: دار الفكر،1985.

- **الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد**

المفردات في غريب القرآن/تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

- **رضا، محمد رشيد**

تفسير القرآن الكريم المشهور بالمنار(بيروت: دار المعرفة، ط2/)

- **الزركلي، خير الدين**

الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين/تأليف خير الدين الزركلي، (تقديم وإشراف على الطبع زهير فتح الله) بيروت: دار العلم للملايين، 1986.

- **الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد**

البرهان في علوم القرآن/بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار الفكر، 1980.

- **الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر**

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق محمد الصادق قمحاوي (القاهرة: شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د. ط،1392هـ/1972 م).

- **سالم عباس خدادة**

النقد والسياق: مجلة العلوم الإنسانية جامعة البحرين 1999.

- **السبكي، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب**

الإبهاج في شرح المنهاج: على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي/تأليف علي بن عبد الكافي السبكي وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل .القاهرة:مكتبة الكليات الزهرية،1981-1982.

- **السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن**

المزهر في علوم اللغة وأنواعها جلال الدين السيوطي. القاهرة: دار السعادة.

- **السيوطي**

التمييز في علم التفسير، تحقيق د. فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم الرياض، ط1/1402هـ.

- **سعد، محمود توفيق محمد**

إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني/تأليف محمود توفيق محمد سعد. القاهرة: مطبعة الأمانة،1992.

- **السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد**

المحرر في أصول الفقه/تأليف الإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي؛ خرج أحاديثه وعلق عليه أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة . بيروت:دار الكتب العلمية، 1996 .

- **الشوكاني محمد بن علي بن محمد**

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/محمد بن علي الشوكاني، حققه وعلق عليه شعبان محمد إسماعيل.القاهرة: دار الكتبي، 1992.

- **الشافعي**

الرسالة. ذ. أحمد محمد شاكر.دار التراث. القاهرة ط 1399/2هـ.

- **الشاطبي**

الموافقات في أصول الفقه، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت لبنان.

- **علي ايساغوجي**

حاشية الحفناوي على شرح زكريا الأنصاري لأثير الدين الأبهري. المطبعة الأزهرية القاهرة 1310هـ.

- **عز الدين السلمي، الشافعي**

الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار المعرفة للنشر والتوزيع المدينة المنورة.مكتبة دار الزمان.

- **عبد المنعم عبد الله خليل**

نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، رسالة دكتوراه،جامعة الإسكندرية 1990 م.

- **عبد الحميد المكي الشرواني، وأحمد بن قاسم العبادي.**

حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج في ترح المنهاج، تحقيق أحمد ابن القاسم العبادي.ط 1/ 1996 دار الكتب العلمية بيروت.

- **الغزالي، حجة الإسلام أبو حامد محمد**

المستصفى من علم الأصول. القاهرة: مطبعة مصطفى محمد، 1356هـ.

- **الغزالي، حجة الإسلام أبو حامد محمد**

المنخول من نعليقات الأصول/لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، حققه وخرج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو. دمشق:دار الفكر،1980.

- **القرطبي**

الجامع لأحكام القرآن،ط بيروت، دار الكتب العلمية.

- **القرضاوي يوسف**

"كيف نتعامل مع القرآن الكريم"، دار الشروق،2006.

- **محمود الأصفهاني**

بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب): تحقيق محمود الأصفهاني. محمد مظهرها. رسالة دكتوراه. جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون 1988.

- **د. محمد حسين الذهبي**

التفسير والمفسرون ، القاهرة، مكتبة ط1/ 1409 هـ.

- **د. محمد أديب صالح**

تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، بيروت، المكتب الإسلامي ط1404/3هـ.

- **محمد إقبال عروي**

"الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين" مجلة آفاق الثقافة والتراث، دبي عدد: 35-2002 ص: 6-18.

الإمام في بيان أدلة الأحكام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. تحقيق: رضوان مختار بن غربية. دار البشائر الإسلامية 1987.

- **النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد الله**

كشف الأسرار: شرح المنصف على المنار مع شرح نور الأنوار على المنار/لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، لأحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986.